

Caminando hacia el Padre



Juan Pablo II, en las audiencias de los miércoles, a lo largo del año 1999, habló sobre la preparación para el jubileo, es decir, el camino de la humanidad hacia el Padre.

En este escrito se han escogido las audiencias desde el 26 de mayo hasta el 25 de agosto.

Tabla de contenido

Escatología universal: la humanidad en camino hacia el Padre 3

La muerte como encuentro con el Padre 8

Juicio y misericordia 13

El «cielo» como plenitud de intimidad con Dios 18

El infierno como rechazo definitivo de Dios 23

El purgatorio: purificación necesaria para el encuentro con Dios 28

La vida cristiana como camino hacia la plena comunión con Dios 34

El camino de conversión como liberación del mal 39

Combatir el pecado personal y las «estructuras de pecado» 44

Escatología universal: la humanidad en camino hacia el Padre

Miércoles 26 de mayo de 1999

1. El tema sobre el que estamos reflexionando en este último año de preparación para el jubileo, es decir, el camino de la humanidad hacia el Padre, nos sugiere meditar en la perspectiva escatológica, o sea, en la meta final de la historia humana. Especialmente en nuestro tiempo todo procede con increíble velocidad, tanto por los progresos de la ciencia y de la técnica como por el influjo de los medios de comunicación social. Por eso, surge espontáneamente la pregunta: ¿cuál es el destino y la meta final de la humanidad? A este interrogante da una respuesta específica la palabra de Dios, que nos presenta el designio de salvación que el Padre lleva a cabo en la historia por medio de Cristo y con la obra del Espíritu.

En el Antiguo Testamento es fundamental la referencia al Éxodo, con su orientación hacia la entrada en la Tierra prometida. El Éxodo no es solamente un acontecimiento histórico, sino también la revelación de una actividad salvífica de Dios, que se realizará progresivamente, como los profetas se encargan de mostrar, iluminando el presente y el futuro de Israel.

2. En el tiempo del exilio, los profetas anuncian un nuevo Éxodo, un regreso a la Tierra prometida. Con este renovado don de la tierra, Dios no sólo reunirá a su pueblo disperso entre las naciones; también transformará a cada uno en su corazón, o sea, en su capacidad de conocer, amar y obrar: «Yo les daré un nuevo corazón y pondré en ellos un espíritu nuevo: quitaré de su carne el corazón de piedra y les daré un corazón de carne, para que caminen según mis preceptos, observen mis normas y las pongan en práctica, y así sean mi pueblo y yo sea su Dios» (*Ez* 11, 19-20; cf. 36, 26-28).

El pueblo, esforzándose por cumplir las normas establecidas en la alianza, podrá habitar en un ambiente parecido al que salió de las manos de Dios en el momento de la creación: «Esta tierra, hasta ahora devastada, se ha hecho como jardín de Edén, y las ciudades en ruinas, devastadas y demolidas, están de nuevo fortificadas y habitadas» (*Ez* 36, 35). Se tratará de una alianza nueva, concretada en la observancia de una ley escrita en el corazón (cf. *Jr* 31, 31-34).

Luego la perspectiva se ensancha y se anuncia la promesa de una nueva tierra. La meta final es una nueva Jerusalén, en la que ya no habrá aflicción, como leemos en el libro de Isaías: «He aquí que yo creo cielos nuevos y tierra nueva (...). He aquí que yo voy a crear para Jerusalén alegría, y para su pueblo gozo. Y será Jerusalén mi alegría, y mi pueblo mi gozo, y no se oirán más en ella llantos ni lamentaciones» (*Is* 65, 17-19).

3. El Apocalipsis recoge esta visión. San Juan escribe: «Luego vi un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra desaparecieron, y el mar no existe ya. Y vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que bajaba del cielo, de junto a Dios, engalanada como una novia ataviada para su esposo» (*Ap* 21, 1-2).

El paso a este estado de nueva creación exige un compromiso de santidad, que el Nuevo Testamento revestirá de un radicalismo absoluto, como se lee en la segunda carta de san Pedro: «Puesto que todas estas cosas han de disolverse así, ¿cómo conviene que seáis en vuestra santa conducta y en la piedad, esperando y acelerando la venida del día de Dios, en el que los cielos, en llamas, se disolverán, y los elementos, abrasados, se fundirán? Pero

esperamos, según nos lo tiene prometido, nuevos cielos y nueva tierra, en los que habite la justicia» (2 P 3, 11-13).

4. La resurrección de Cristo, su ascensión y el anuncio de su regreso abrieron nuevas perspectivas escatológicas. En el discurso pronunciado al final de la cena, Jesús dijo: «Voy a prepararos un lugar. Y cuando haya ido y os haya preparado un lugar, volveré y os tomaré conmigo, para que donde esté yo estéis también vosotros» (Jn 14, 2-3). Y san Pablo escribió a los Tesalonicenses: «El Señor mismo, a la orden dada por la voz de un arcángel y por la trompeta de Dios, bajará del cielo, y los que murieron en Cristo resucitarán en primer lugar. Después nosotros, los que vivamos, los que quedemos, seremos arrebatados en nubes, junto con ellos, al encuentro del Señor en los aires. Y así estaremos siempre con el Señor» (1 Ts 4, 16-17).

No se nos ha informado de la fecha de este acontecimiento final. Es preciso tener paciencia, a la espera de Jesús resucitado, que, cuando los Apóstoles le preguntaron si estaba a punto de restablecer el reino de Israel, respondió invitándolos a la predicación y al testimonio: «A vosotros no os toca conocer el tiempo y el momento que ha fijado el Padre con su autoridad, sino que recibiréis la fuerza del Espíritu Santo, que vendrá sobre vosotros, y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaria, y hasta los confines de la tierra» (Hch 1, 7-8).

5. La tensión hacia el acontecimiento hay que vivirla con serena esperanza, comprometiéndose en el tiempo presente en la construcción del reino que al final Cristo entregará al Padre: «Luego, vendrá el fin, cuando entregue a Dios Padre el reino, después de haber destruido todo principado, dominación y potestad» (1 Co 15, 24). Con Cristo, vencedor sobre las potestades adversarias, también nosotros participaremos en la nueva creación, la cual consistirá en una vuelta definitiva de todo a Aquel del que todo procede. «Cuando hayan sido sometidas a él todas las cosas, entonces también el Hijo se someterá a Aquel que ha sometido a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todos» (1 Co 15, 28).

Por tanto, debemos estar convencidos de que «somos ciudadanos del cielo, de donde esperamos como Salvador al Señor Jesucristo» (Flp 3, 20). Aquí abajo no tenemos una ciudad permanente (cf. Hb 13, 14). Al ser peregrinos, en busca de una morada definitiva, debemos aspirar, como nuestros padres en la fe, a una patria mejor, «es decir, a la celestial» (Hb 11, 16).

La muerte como encuentro con el Padre

Miércoles 2 de junio de 1999

1. Después de haber reflexionado sobre el destino común de la humanidad, tal como se realizará al final de los tiempos, hoy queremos dirigir nuestra atención a otro tema que nos atañe de cerca: el significado de la muerte. Actualmente resulta difícil hablar de la muerte porque la sociedad del bienestar tiende a apartar de sí esta realidad, cuyo solo pensamiento le produce angustia. En efecto, como afirma el Concilio, «ante la muerte, el enigma de la condición humana alcanza su culmen» (*Gaudium et spes*, 18). Pero sobre esta realidad la palabra de Dios, aunque de modo progresivo, nos brinda una luz que esclarece y consuela.

En el Antiguo Testamento las primeras indicaciones nos las ofrece la experiencia común de los mortales, todavía no iluminada por la esperanza de una vida feliz después de la muerte. Por lo general se pensaba que la existencia humana concluía en el «sheol», lugar de sombras, incompatible con la vida en plenitud. A este respecto son muy significativas las palabras del libro de Job: «¿No son pocos los días de mi existencia? Apártate de mí para que pueda gozar de un poco de consuelo, antes de que me vaya, para ya no volver, a la tierra de tinieblas y de sombras, tierra de negrura y desorden, donde la claridad es como la oscuridad» (*Jb* 10, 20-22).

2. En esta visión dramática de la muerte se va abriendo camino lentamente la revelación de Dios, y la reflexión humana descubre un nuevo horizonte, que recibirá plena luz en el Nuevo Testamento.

Se comprende, ante todo, que, si la muerte es el enemigo inexorable del hombre, que trata de dominarlo y someterlo a su poder, Dios no puede haberla creado, pues no puede recrearse en la destrucción de los hombres (cf. *Sb* 1, 13). El proyecto originario de Dios era diverso, pero quedó alterado a causa del pecado cometido por el hombre bajo el influjo del demonio, como explica el libro de la Sabiduría: «Dios creó al hombre para la incorruptibilidad; le hizo imagen de su misma naturaleza; mas por envidia del diablo entró la muerte en el mundo, y la experimentan los que le pertenecen» (*Sb* 2, 23-24). Esta concepción se refleja en las palabras de Jesús (cf. *Jn* 8, 44) y en ella se funda la enseñanza de san Pablo sobre la redención de Cristo, nuevo Adán (cf. *Rm* 5, 12.17; *1 Co* 15, 21). Con su muerte y resurrección, Jesús venció el pecado y la muerte, que es su consecuencia.

3. A la luz de lo que Jesús realizó, se comprende la actitud de Dios Padre frente a la vida y la muerte de sus criaturas. Ya el salmista había intuido que Dios no puede abandonar a sus siervos fieles en el sepulcro, ni dejar que su santo experimente la corrupción (cf. *Sal* 16, 10). Isaías anuncia un futuro en el que Dios eliminará la muerte para siempre, enjugando «las lágrimas de todos los rostros» (*Is* 25, 8) y resucitando a los muertos para una vida nueva: «Revivirán tus muertos; tus cadáveres resurgirán. Despertarán y darán gritos de júbilo los moradores del polvo; porque rocío luminoso es tu rocío, y la tierra parirá sombras» (*Is* 26, 19). Así, en vez de la muerte como realidad que acaba con todos los seres vivos, se impone la imagen de la tierra que, como madre, se dispone al parto de un nuevo ser vivo y da a luz al justo destinado a vivir en Dios. Por esto, «aunque los justos, a juicio de los hombres, sufran castigos, su esperanza está llena de inmortalidad» (*Sb* 3, 4).

La esperanza de la resurrección es afirmada magníficamente en el segundo libro de los Macabeos por siete hermanos y su madre en el momento de sufrir el martirio. Uno de

ellos declara: «Por don del cielo poseo estos miembros; por sus leyes los desdengo y de él espero recibirlos de nuevo» (2 M 7, 11). Otro, «ya en agonía, dice: es preferible morir a manos de hombres con la esperanza que Dios otorga de ser resucitados de nuevo por él» (2 M 7, 14). Heroicamente, su madre los anima a afrontar la muerte con esta esperanza (cf. 2 M 7, 29).

4. Ya en la perspectiva del Antiguo Testamento los profetas exhortaban a esperar «el día del Señor» con rectitud, pues de lo contrario sería «tinieblas y no luz» (cf. Am 5, 18.20). En la revelación plena del Nuevo Testamento se subraya que todos serán sometidos a juicio (cf. 1 P 4, 5; Rm 14, 10). Pero ante ese juicio los justos no deberán temer, dado que, en cuanto elegidos, están destinados a recibir la herencia prometida; serán colocados a la diestra de Cristo, que los llamará «benditos de mi Padre» (Mt 25, 34; cf. 22, 14; 24, 22. 24).

La muerte que el creyente experimenta como miembro del Cuerpo místico abre el camino hacia el Padre, que nos demostró su amor en la muerte de Cristo, «víctima de propiciación por nuestros pecados» (cf. 1 Jn 4, 10; cf. Rm 5, 7). Como reafirma el *Catecismo de la Iglesia católica*, la muerte, «para los que mueren en la gracia de Cristo, es una participación en la muerte del Señor, para poder participar también en su resurrección» (n. 1006). Jesús «nos ama y nos ha lavado con su sangre de nuestros pecados, y ha hecho de nosotros un reino de sacerdotes para su Dios y Padre» (Ap 1, 5-6). Ciertamente, es preciso pasar por la muerte, pero ya con la certeza de que nos encontraremos con el Padre cuando «este ser corruptible se revista de incorruptibilidad y este ser mortal se revista de inmortalidad» (1 Co 15, 54). Entonces se verá claramente que «la muerte ha sido devorada en la victoria» (1 Co 15, 54) y se la podrá afrontar con una actitud de desafío, sin miedo: «¿Dónde está, oh muerte, tu victoria? ¿Dónde está, oh muerte, tu aguijón?» (1 Co 15, 55).

Precisamente por esta visión cristiana de la muerte, san Francisco de Asís pudo exclamar en el *Cántico de las criaturas*: «Alabado seas, Señor mío, por nuestra hermana la muerte corporal» (*Fuentes franciscanas*, 263). Frente a esta consoladora perspectiva, se comprende la bienaventuranza anunciada en el libro del Apocalipsis, casi como coronación de las bienaventuranzas evangélicas: «Bienaventurados los que mueren en el Señor. Sí - dice el Espíritu-, descansarán de sus fatigas, porque sus obras los acompañan» (Ap 14, 13).

Juicio y misericordia

Miércoles 7 de julio de 1999

1. El salmo 116 dice: «El Señor es benigno y justo; nuestro Dios es misericordioso» (*Sal* 116, 5). A primera vista, juicio y misericordia parecen dos realidades inconciliables; o, al menos, parece que la segunda sólo se integra con la primera si ésta atenúa su fuerza inexorable. En cambio, es preciso comprender la lógica de la sagrada Escritura, que las vincula; más aún, las presenta de modo que una no puede existir sin la otra.

El sentido de la justicia divina es captado progresivamente en el Antiguo Testamento a partir de la situación de la persona que obra bien y se siente injustamente amenazada. Es en Dios donde encuentra refugio y protección. Esta experiencia la expresan en varias ocasiones los salmos que, por ejemplo afirman: «Yo sé que el Señor hace justicia al afligido y defiende el derecho del pobre. Los justos alabarán tu nombre; los honrados habitarán en tu presencia» (*Sal* 140, 13-14).

En la sagrada Escritura la intervención en favor de los oprimidos es concebida sobre todo como justicia, o sea, fidelidad de Dios a las promesas salvíficas hechas a Israel. Por consiguiente, la justicia de Dios deriva de la iniciativa gratuita y misericordiosa por la que él se ha vinculado a su pueblo mediante una alianza eterna. Dios es justo porque salva, cumpliendo así sus promesas, mientras que el juicio sobre el pecado y sobre los impíos no es más que otro aspecto de su misericordia. El pecador sinceramente arrepentido siempre puede confiar en esta justicia misericordiosa (cf. *Sal* 50, 6. 16).

Frente a la dificultad de encontrar justicia en los hombres y en sus instituciones, en la Biblia se abre camino la perspectiva de que la justicia sólo se realizará plenamente en el futuro, por obra de un personaje misterioso, que progresivamente irá asumiendo caracteres mesiánicos más precisos: un rey o hijo de rey (cf. *Sal* 72, 1), un retoño que «brota del tronco de Jesé» (*Is* 11, 1), un «vástago justo» (*Jr* 23, 5) descendiente de David.

2. La figura del Mesías, esbozada en muchos textos sobre todo de los libros proféticos, asume, en la perspectiva de la salvación, funciones de gobierno y de juicio, para la prosperidad y el crecimiento de la comunidad y de cada uno de sus miembros.

La función judicial se ejercerá sobre buenos y malos, que se presentarán juntos al juicio, donde el triunfo de los justos se transformará en pánico y en asombro para los impíos (cf. *Sb* 4, 20-5, 23; cf. también *Dn* 12, 1-3). El juicio encomendado al «Hijo del hombre», en la perspectiva apocalíptica del libro de Daniel, tendrá como efecto el triunfo del pueblo de los santos del Altísimo sobre las ruinas de los reinos de la tierra (cf. *Dn* 7, 18 y 27).

Por otra parte, incluso quien puede esperar un juicio benévolo, es consciente de sus propias limitaciones. Así se va despertando la conciencia de que es imposible ser justos sin la gracia divina, como recuerda el salmista: «Señor, (...) tú que eres justo, escúchame. No llames a juicio a tu siervo, pues ningún hombre es inocente frente a ti» (*Sal* 143, 1-2).

3. La misma lógica de fondo se vuelve a encontrar en el Nuevo Testamento, donde el juicio divino está vinculado a la obra salvífica de Cristo.

Jesús es el Hijo del hombre, al que el Padre ha transmitido el poder de juzgar. Él ejercerá el juicio sobre todos los que saldrán de los sepulcros, separando a los que están destinados a una resurrección de vida de los que experimentarán una resurrección de condena (cf. *Jn* 5, 26-30). Sin embargo, como subraya el evangelista san Juan, «Dios no ha

enviado a su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo se salve por él» (*Jn* 3, 17). Sólo quien haya rechazado la salvación, ofrecida por Dios con una misericordia ilimitada, se encontrará condenado, porque se habrá condenado a sí mismo.

4. San Pablo profundiza, en sentido salvífico, el concepto de «justicia de Dios», que se realiza «por la fe en Jesucristo, para todos los que creen» (*Rm* 3, 22). La justicia de Dios está íntimamente unida al don de la reconciliación: si por Cristo nos dejamos reconciliar con el Padre, podemos llegar a ser, también nosotros, por medio de él, justicia de Dios (cf. *2 Co* 5, 18-21).

Así, justicia y misericordia se entienden como dos dimensiones del mismo misterio de amor: «Pues Dios encerró a todos los hombres en la rebeldía para usar con todos ellos de misericordia» (*Rm* 11, 32). Por eso, el amor, que constituye la base de la actitud divina y debe llegar a ser una virtud fundamental del creyente, nos impulsa a tener confianza en el día del juicio, excluyendo todo temor (cf. *1 Jn* 4, 18). A imitación de este juicio divino, también el humano debe realizarse de acuerdo con una ley de libertad, en la que debe prevalecer precisamente la misericordia: «Hablad y obrad tal como corresponde a los que han de ser juzgados por la ley de la libertad, porque tendrá un juicio sin misericordia el que no tuvo misericordia; pero la misericordia se siente superior al juicio» (*St* 2, 12-13).

5. Dios es Padre de misericordia y de toda consolación. Por esto, en la quinta petición del *Padre nuestro*, la oración por excelencia, «nuestra petición empieza con una *confesión* en la que afirmamos, al mismo tiempo, nuestra miseria y su misericordia» (*Catecismo de la Iglesia católica*, n. 2839). Jesús, al revelarnos la plenitud de la misericordia del Padre, también nos enseñó que a este Padre tan justo y misericordioso sólo se accede por la experiencia de la misericordia que debe caracterizar nuestras relaciones con el prójimo. «Este desbordamiento de misericordia no puede penetrar en nuestro corazón mientras no hayamos perdonado a los que nos han ofendido. (...) Al negarse a perdonar a nuestros hermanos y hermanas, el corazón se cierra, su dureza lo hace impermeable al amor misericordioso del Padre» (*ib.*, n. 2840).

El «cielo» como plenitud de intimidad con Dios

Miércoles 21 de julio de 1999

1. Cuando haya pasado la figura de este mundo, los que hayan acogido a Dios en su vida y se hayan abierto sinceramente a su amor, por lo menos en el momento de la muerte, podrán gozar de la plenitud de comunión con Dios, que constituye la meta de la existencia humana.

Como enseña el *Catecismo de la Iglesia católica*, «esta vida perfecta con la santísima Trinidad, esta comunión de vida y de amor con ella, con la Virgen María, los ángeles y todos los bienaventurados se llama “el cielo”. El cielo es el fin último y la realización de las aspiraciones más profundas del hombre, el estado supremo y definitivo de dicha» (n. 1024).

Hoy queremos tratar de comprender el sentido bíblico del «cielo», para poder entender mejor la realidad a la que remite esa expresión.

2. En el lenguaje bíblico el «cielo», cuando va unido a la «tierra», indica una parte del universo. A propósito de la creación, la Escritura dice: «En un principio creó Dios el cielo y la tierra» (*Gn* 1, 1).

En sentido metafórico, el cielo se entiende como morada de Dios, que en eso se distingue de los hombres (cf. *Sal* 104, 2s; 115, 16; *Is* 66, 1). Dios, desde lo alto del cielo, ve y juzga (cf. *Sal* 113, 4-9) y baja cuando se le invoca (cf. *Sal* 18, 7.10; 144, 5). Sin embargo, la metáfora bíblica da a entender que Dios ni se identifica con el cielo ni puede ser encerrado en el cielo (cf. *1 R* 8, 27); y eso es verdad, a pesar de que en algunos pasajes del primer libro de los Macabeos «el cielo» es simplemente un nombre de Dios (cf. *1 M* 3, 18.19.50.60; 4, 24.55).

A la representación del cielo como morada trascendente del Dios vivo, se añade la de lugar al que también los creyentes pueden, por gracia, subir, como muestran en el Antiguo Testamento las historias de Enoc (cf. *Gn* 5, 24) y Elías (cf. *2 R* 2, 11). Así, el cielo resulta figura de la vida en Dios. En este sentido, Jesús habla de «recompensa en los cielos» (*Mt* 5, 12) y exhorta a «amontonar tesoros en el cielo» (*Mt* 6, 20; cf. 19, 21).

3. El Nuevo Testamento profundiza la idea del cielo también en relación con el misterio de Cristo. Para indicar que el sacrificio del Redentor asume valor perfecto y definitivo, la carta a los Hebreos afirma que Jesús «penetró los cielos» (*Hb* 4, 14) y «no penetró en un santuario hecho por mano de hombre, en una reproducción del verdadero, sino en el mismo cielo» (*Hb* 9, 24). Luego, los creyentes, en cuanto amados de modo especial por el Padre, son resucitados con Cristo y hechos ciudadanos del cielo.

Vale la pena escuchar lo que a este respecto nos dice el apóstol Pablo en un texto de gran intensidad: «Dios, rico en misericordia, por el grande amor con que nos amó, estando muertos a causa de nuestros pecados, nos vivificó juntamente con Cristo -por gracia habéis sido salvados y con él nos resucitó y nos hizo sentar en los cielos en Cristo Jesús, a fin de mostrar en los siglos venideros la sobreabundante riqueza de su gracia, por su bondad para con nosotros en Cristo Jesús» (*Ef* 2, 4-7). Las criaturas experimentan la paternidad de Dios, rico en misericordia, a través del amor del Hijo de Dios, crucificado y resucitado, el cual, como Señor, está sentado en los cielos a la derecha del Padre.

4. Así pues, la participación en la completa intimidad con el Padre, después del recorrido de nuestra vida terrena, pasa por la inserción en el misterio pascual de Cristo. San

Pablo subraya con una imagen espacial muy intensa este caminar nuestro hacia Cristo en los cielos al final de los tiempos: «Después nosotros, los que vivamos, los que quedemos, seremos arrebatados en nubes, junto con ellos (los muertos resucitados), al encuentro del Señor en los aires. Y así estaremos siempre con el Señor. Consolaos, pues, mutuamente con estas palabras» (1 Ts 4, 17-18).

En el marco de la Revelación sabemos que el «cielo» o la «bienaventuranza» en la que nos encontraremos no es una abstracción, ni tampoco un lugar físico entre las nubes, sino una relación viva y personal con la santísima Trinidad. Es el encuentro con el Padre, que se realiza en Cristo resucitado gracias a la comunión del Espíritu Santo.

Es preciso mantener siempre cierta sobriedad al describir estas *realidades últimas*, ya que su representación resulta siempre inadecuada. Hoy el lenguaje personalista logra reflejar de una forma menos impropia la situación de felicidad y paz en que nos situará la comunión definitiva con Dios.

El *Catecismo de la Iglesia católica* sintetiza la enseñanza eclesial sobre esta verdad afirmando que, «por su muerte y su resurrección, Jesucristo nos ha ioabierto el cielo. La vida de los bienaventurados consiste en la plena posesión de los frutos de la redención realizada por Cristo, que asocia a su glorificación celestial a quienes han creído en él y han permanecido fieles a su voluntad. El cielo es la comunidad bienaventurada de todos los que están perfectamente incorporados a él» (n. 1026).

5. Con todo, esta situación final se puede anticipar de alguna manera hoy, tanto en la vida sacramental, cuyo centro es la Eucaristía, como en el don de sí mismo mediante la caridad fraterna. Si sabemos gozar ordenadamente de los bienes que el Señor nos regala cada día, experimentaremos ya la alegría y la paz de que un día gozaremos plenamente. Sabemos que en esta fase terrena todo tiene límite; sin embargo, el pensamiento de las *realidades últimas* nos ayuda a vivir bien las *realidades penúltimas*. Somos conscientes de que mientras caminamos en este mundo estamos llamados a buscar «las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la diestra de Dios» (Col 3, 1), para estar con él en el cumplimiento escatológico, cuando en el Espíritu él reconcilie totalmente con el Padre «lo que hay en la tierra y en los cielos» (Col 1, 20).

El infierno como rechazo definitivo de Dios

Miércoles 28 de julio de 1999

1. Dios es Padre infinitamente bueno y misericordioso. Pero, por desgracia, el hombre, llamado a responderle en la libertad, puede elegir rechazar definitivamente su amor y su perdón, renunciando así para siempre a la comunión gozosa con él. Precisamente esta trágica situación es lo que señala la doctrina cristiana cuando habla de condenación o infierno. No se trata de un castigo de Dios infligido desde el exterior, sino del desarrollo de premisas ya puestas por el hombre en esta vida. La misma dimensión de infelicidad que conlleva esta oscura condición puede intuirse, en cierto modo, a la luz de algunas experiencias nuestras terribles, que convierten la vida, como se suele decir, en «un infierno».

Con todo, en sentido teológico, el infierno es algo muy diferente: es la última consecuencia del pecado mismo, que se vuelve contra quien lo ha cometido. Es la situación en que se sitúa definitivamente quien rechaza la misericordia del Padre incluso en el último instante de su vida.

2. Para describir esta realidad, la sagrada Escritura utiliza un lenguaje simbólico, que se precisará progresivamente. En el Antiguo Testamento, la condición de los muertos no estaba aún plenamente iluminada por la Revelación. En efecto, por lo general, se pensaba que los muertos se reunían en el sheol, un lugar de tinieblas (cf. *Ez* 28, 8; 31, 14; *Jb* 10, 21 ss; 38, 17; *Sal* 30, 10; 88, 7. 13), una fosa de la que no se puede salir (cf. *Jb* 7, 9), un lugar en el que no es posible dar gloria a Dios (cf. *Is* 38, 18; *Sal* 6, 6).

El Nuevo Testamento proyecta nueva luz sobre la condición de los muertos, sobre todo anunciando que Cristo, con su resurrección, ha vencido la muerte y ha extendido su poder liberador también en el reino de los muertos.

Sin embargo, la redención sigue siendo un ofrecimiento de salvación que corresponde al hombre acoger con libertad. Por eso, cada uno será juzgado «de acuerdo con sus obras» (*Ap* 20, 13). Recurriendo a imágenes, el Nuevo Testamento presenta el lugar destinado a los obradores de iniquidad como un horno ardiente, donde «será el llanto y el rechinar de dientes» (*Mt* 13, 42; cf. 25, 30. 41) o como la gehenna de «fuego que no se apaga» (*Mc* 9, 43). Todo ello es expresado, con forma de narración, en la parábola del rico epulón, en la que se precisa que el infierno es el lugar de pena definitiva, sin posibilidad de retorno o de mitigación del dolor (cf. *Lc* 16, 19-31).

También el Apocalipsis representa plásticamente en un «lago de fuego» a los que no se hallan inscritos en el libro de la vida, yendo así al encuentro de una «segunda muerte» (*Ap* 20, 13ss). Por consiguiente, quienes se obstinan en no abrirse al Evangelio, se predisponen a «una ruina eterna, alejados de la presencia del Señor y de la gloria de su poder» (2 *Ts* 1, 9).

3. Las imágenes con las que la sagrada Escritura nos presenta el infierno deben interpretarse correctamente. Expresan la completa frustración y vaciedad de una vida sin Dios. El infierno, más que un lugar, indica la situación en que llega a encontrarse quien libre y definitivamente se aleja de Dios, manantial de vida y alegría. Así resume los datos de la fe sobre este tema el *Catecismo de la Iglesia católica*: «Morir en pecado mortal sin estar arrepentidos ni acoger el amor misericordioso de Dios, significa permanecer separados de él para siempre por nuestra propia y libre elección. Este estado de

autoexclusión definitiva de la comunión con Dios y con los bienaventurados es lo que se designa con la palabra *infierno*» (n. 1033).

Por eso, la «condenación» no se ha de atribuir a la iniciativa de Dios, dado que en su amor misericordioso él no puede querer sino la salvación de los seres que ha creado. En realidad, es la criatura la que se cierra a su amor. La «condenación» consiste precisamente en que el hombre se aleja definitivamente de Dios, por elección libre y confirmada con la muerte, que sella para siempre esa opción. La sentencia de Dios ratifica ese estado.

4. La fe cristiana enseña que, en el riesgo del «sí» y del «no» que caracteriza la libertad de las criaturas, alguien ha dicho ya «no». Se trata de las criaturas espirituales que se rebelaron contra el amor de Dios y a las que se llama demonios (cf. concilio IV de Letrán: *DS* 800-801). Para nosotros, los seres humanos, esa historia resuena como una advertencia: nos exhorta continuamente a evitar la tragedia en la que desemboca el pecado y a vivir nuestra vida según el modelo de Jesús, que siempre dijo «sí» a Dios.

La condenación sigue siendo una posibilidad real, pero no nos es dado conocer, sin especial revelación divina, cuáles seres humanos han quedado implicados efectivamente en ella. El pensamiento del infierno -y mucho menos la utilización impropia de las imágenes bíblicas no debe crear psicosis o angustia; pero representa una exhortación necesaria y saludable a la libertad, dentro del anuncio de que Jesús resucitado ha vencido a Satanás, dándonos el Espíritu de Dios, que nos hace invocar «Abbá, Padre» (*Rm* 8, 15; *Ga* 4, 6).

Esta perspectiva, llena de esperanza, prevalece en el anuncio cristiano. Se refleja eficazmente en la tradición litúrgica de la Iglesia, como lo atestiguan, por ejemplo, las palabras del Canon Romano: «Acepta, Señor, en tu bondad, esta ofrenda de tus siervos y de toda tu familia santa (...), líbranos de la condenación eterna y cuéntanos entre tus elegidos».

El purgatorio: purificación necesaria para el encuentro con Dios

Miércoles 4 de agosto de 1999

1. Como hemos visto en las dos catequesis anteriores, a partir de la opción definitiva por Dios o contra Dios, el hombre se encuentra ante una alternativa: o vive con el Señor en la bienaventuranza eterna, o permanece alejado de su presencia.

Para cuantos se encuentran en la condición de apertura a Dios, pero de un modo imperfecto, el camino hacia la bienaventuranza plena requiere una purificación, que la fe de la Iglesia ilustra mediante la doctrina del «purgatorio» (cf. *Catecismo de la Iglesia católica*, nn. 1030-1032).

2. En la sagrada Escritura se pueden captar algunos elementos que ayudan a comprender el sentido de esta doctrina, aunque no esté enunciada de modo explícito. Expresan la convicción de que no se puede acceder a Dios sin pasar a través de algún tipo de purificación.

Según la legislación religiosa del Antiguo Testamento, lo que está destinado a Dios debe ser perfecto. En consecuencia, también la integridad física es particularmente exigida para las realidades que entran en contacto con Dios en el plano *sacrificial*, como, por ejemplo, los animales para inmolar (cf. *Lv* 22, 22), o en el *institucional*, como en el caso de los sacerdotes, ministros del culto (cf. *Lv* 21, 17-23). A esta integridad física debe corresponder una entrega total, tanto de las personas como de la colectividad (cf. *1 R* 8, 61), al Dios de la alianza de acuerdo con las grandes enseñanzas del Deuteronomio (cf. *Dt* 6, 5). Se trata de amar a Dios con todo el ser, con pureza de corazón y con el testimonio de las obras (cf. *Dt* 10, 12 s).

La exigencia de integridad se impone evidentemente después de la muerte, para entrar en la comunión perfecta y definitiva con Dios. Quien no tiene esta integridad debe pasar por la purificación. Un texto de san Pablo lo sugiere. El Apóstol habla del valor de la obra de cada uno, que se revelará el día del juicio, y dice: «Aquel, cuya obra, construida sobre el cimiento (Cristo), resista, recibirá la recompensa. Mas aquel, cuya obra quede abrasada, sufrirá el daño. Él, no obstante, quedará a salvo, pero como quien pasa a través del fuego» (*1 Co* 3, 14-15).

3. Para alcanzar un estado de integridad perfecta es necesaria, a veces, la intercesión o la mediación de una persona. Por ejemplo, Moisés obtiene el perdón del pueblo con una súplica, en la que evoca la obra salvífica realizada por Dios en el pasado e invoca su fidelidad al juramento hecho a los padres (cf. *Ex* 32, 30 y vv. 11-13). La figura del Siervo del Señor, delineada por el libro de Isaías, se caracteriza también por su función de interceder y expiar en favor de muchos; al término de sus sufrimientos, él «verá la luz» y «justificará a muchos», cargando con sus culpas (cf. *Is* 52, 13-53, 12, especialmente 53, 11).

El Salmo 51 puede considerarse, desde la visión del Antiguo Testamento, una síntesis del proceso de reintegración: el pecador confiesa y reconoce la propia culpa (v. 6), y pide insistentemente ser purificado o «lavado» (vv. 4. 9. 12 y 16), para poder proclamar la alabanza divina (v. 17).

4. El Nuevo Testamento presenta a Cristo como el intercesor, que desempeña las funciones del sumo sacerdote el día de la expiación (cf. *Hb* 5, 7; 7, 25). Pero en él el sacerdocio presenta una configuración nueva y definitiva. Él entra una sola vez en el

santuario celestial para interceder ante Dios en favor nuestro (cf. *Hb* 9, 23-26, especialmente el v.€ 4). Es Sacerdote y, al mismo tiempo, «víctima de propiciación» por los pecados de todo el mundo (cf. *1 Jn* 2, 2).

Jesús, como el gran intercesor que expía por nosotros, se revelará plenamente al final de nuestra vida, cuando se manifieste con el ofrecimiento de misericordia, pero también con el juicio inevitable para quien rechaza el amor y el perdón del Padre.

El ofrecimiento de misericordia no excluye el deber de presentarnos puros e íntegros ante Dios, ricos de esa caridad que Pablo llama «vínculo de la perfección» (*Col* 3, 14).

5. Durante nuestra vida terrena, siguiendo la exhortación evangélica a ser perfectos como el Padre celestial (cf. *Mt* 5, 48), estamos llamados a crecer en el amor, para hallarnos firmes e irreprochables en presencia de Dios Padre, en el momento de «la venida de nuestro Señor Jesucristo, con todos sus santos» (*1 Ts* 3, 12 s). Por otra parte, estamos invitados a «purificarnos de toda mancha de la carne y del espíritu» (*2 Co* 7, 1; cf. *1 Jn* 3, 3), porque el encuentro con Dios requiere una pureza absoluta.

Hay que eliminar todo vestigio de apego al mal y corregir toda imperfección del alma. La purificación debe ser completa, y precisamente esto es lo que enseña la doctrina de la Iglesia sobre el *purgatorio*. Este término no indica un lugar, sino una condición de vida. Quienes después de la muerte viven en un estado de purificación ya están en el amor de Cristo, que los libera de los residuos de la imperfección (cf. concilio ecuménico de Florencia, *Decretum pro Graecis*: Denzinger-Schönmetzer, 1304; concilio ecuménico de Trento, *Decretum de iustificatione* y *Decretum de purgatorio*: *ib.*, 1580 y 1820).

Hay que precisar que el estado de purificación no es una prolongación de la situación terrena, como si después de la muerte se diera una ulterior posibilidad de cambiar el propio destino. La enseñanza de la Iglesia a este propósito es inequívoca, y ha sido reafirmada por el concilio Vaticano II, que enseña: «Como no sabemos ni el día ni la hora, es necesario, según el consejo del Señor, estar continuamente en vela. Así, terminada *la única carrera que es nuestra vida en la tierra* (cf. *Hb* 9, 27), mereceremos entrar con él en la boda y ser contados entre los santos y no nos mandarán ir, como siervos malos y perezosos al fuego eterno, a las tinieblas exteriores, donde “habrá llanto y rechinar de dientes” (*Mt* 22, 13 y 25, 30)» (*Lumen gentium*, 48).

6. Hay que proponer hoy de nuevo un último aspecto importante, que la tradición de la Iglesia siempre ha puesto de relieve: la *dimensión comunitaria*. En efecto, quienes se encuentran en la condición de purificación están unidos tanto a los bienaventurados, que ya gozan plenamente de la vida eterna, como a nosotros, que caminamos en este mundo hacia la casa del Padre (cf. *Catecismo de la Iglesia católica*, n. 1032).

Así como en la vida terrena los creyentes están unidos entre sí en el único Cuerpo místico, así también después de la muerte los que viven en estado de purificación experimentan la misma solidaridad eclesial que actúa en la oración, en los sufragios y en la caridad de los demás hermanos en la fe. La purificación se realiza en el vínculo esencial que se crea entre quienes viven la vida del tiempo presente y quienes ya gozan de la bienaventuranza eterna.

La vida cristiana como camino hacia la plena comunión con Dios

Miércoles 11 de agosto de 1999

1. Después de haber meditado en la meta escatológica de nuestra existencia, es decir, en la vida eterna, queremos reflexionar ahora en el camino que conduce a ella. Por eso, desarrollamos la perspectiva presentada en la carta apostólica *Tertio millennio adveniente*: «Toda la vida cristiana es como una gran peregrinación hacia la casa del Padre, del cual se descubre cada día su amor incondicional por toda criatura humana, y en particular por el hijo pródigo (cf. *Lc* 15, 11-32). Esta peregrinación afecta a lo íntimo de la persona, prolongándose después a la comunidad creyente para alcanzar a la humanidad entera» (n. 49).

En realidad, lo que el cristiano vivirá un día en plenitud, ya se ha anticipado en cierto modo ahora. En efecto, la Pascua del Señor es inauguración de la vida del mundo futuro.

2. El Antiguo Testamento prepara el anuncio de esta verdad a través de la compleja temática del *Éxodo*. El camino del pueblo elegido hacia la tierra prometida (cf. *Ex* 6, 6) es como un magnífico icono del camino del cristiano hacia la casa del Padre. Obviamente, la diferencia es fundamental: en el antiguo Éxodo la liberación estaba orientada a la posesión de la tierra, don provisional como todas las realidades humanas; en cambio, el nuevo «Éxodo» consiste en el itinerario hacia la casa del Padre, en una perspectiva de índole definitiva y de eternidad, que trasciende la historia humana y cósmica. La tierra prometida del Antiguo Testamento se perdió de hecho con la caída de los dos reinos y con el destierro de Babilonia, después del cual se desarrolló la idea de un regreso como nuevo Éxodo. Sin embargo, este camino no llevó únicamente a otro asentamiento de tipo geográfico o político, sino que se abrió a una visión «escatológica» que ya preludiaba la revelación plena en Cristo. En esta dirección se orientan precisamente las imágenes universalistas que, en el libro de Isaías, describen el camino de los pueblos y de la historia hacia una nueva Jerusalén, centro del mundo (cf. *Is* 56-66).

3. El Nuevo Testamento anuncia el cumplimiento de esta gran espera, señalando en Cristo al Salvador del mundo: «Al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley, para rescatar a los que se hallaban bajo la ley, y para que recibiéramos la filiación adoptiva» (*Ga* 4, 4-5). A la luz de este anuncio, la vida presente ya está bajo el signo de la salvación. Ésta se realiza en el acontecimiento de Jesús de Nazaret, que culmina en la Pascua, pero su realización plena tendrá lugar en la «parusía», en la última venida de Cristo.

Según el apóstol Pablo, este itinerario de salvación, que une el pasado con el presente, proyectándolo al futuro, es fruto de un designio de Dios, centrado totalmente en el misterio de Cristo. Se trata del «misterio de su voluntad según el benévolo designio que en él se propuso de antemano, para realizarlo en la plenitud de los tiempos: hacer que todo tenga a Cristo por cabeza, lo que está en los cielos y lo que está en la tierra» (*Ef* 1, 9-10; cf. *Catecismo de la Iglesia católica*, n. 1042 ss).

En este designio divino, el presente es el tiempo del «ya, pero todavía no», tiempo de la salvación ya realizada y del camino hacia su actuación perfecta: «Hasta que lleguemos todos a la unidad de la fe y del conocimiento pleno del Hijo de Dios, al estado de hombre perfecto, a la madurez de la plenitud de Cristo» (*Ef* 4, 13).

4. El crecimiento hacia esa perfección en Cristo y, por tanto, hacia la experiencia del misterio trinitario, implica que la Pascua sólo se ha de realizar y celebrar plenamente en el reino escatológico de Dios (cf. *Lc* 22, 16). Pero el acontecimiento de la encarnación, de la cruz y de la resurrección constituye ya la revelación definitiva de Dios. El ofrecimiento de redención que dicho acontecimiento entraña se inscribe en la historia de nuestra libertad humana, llamada a responder a la invitación de salvación.

La vida cristiana es participación en el misterio pascual, como camino de cruz y resurrección. Camino de cruz, porque nuestra existencia pasa continuamente por la criba purificadora que lleva a superar el viejo mundo marcado por el pecado. Camino de resurrección, porque el Padre, al resucitar a Cristo, ha derrotado el pecado, por lo cual, en el creyente, el «juicio de la cruz» se convierte en «justicia de Dios», es decir, en triunfo de su verdad y de su amor sobre la perversidad del mundo.

5. La vida cristiana es, en definitiva, un crecimiento en el misterio de la Pascua eterna. Por tanto, exige tener la mirada fija en la meta, en las realidades últimas, y, al mismo tiempo, comprometerse en las realidades «penúltimas»: entre éstas y la meta escatológica no hay oposición, sino, al contrario, una relación de mutua fecundación. Aunque es preciso afirmar siempre el primado de lo eterno, eso no impide que vivamos rectamente, a la luz de Dios, las realidades históricas (cf. *Catecismo de la Iglesia católica*, n. 1048 ss).

Se trata de purificar toda expresión de lo humano y toda actividad terrena, para que en ellas se refleje cada vez más el misterio de la Pascua del Señor. En efecto, como nos ha recordado el Concilio, la actividad humana, que lleva siempre consigo el signo del pecado, es purificada y elevada hasta la perfección por el misterio pascual, de modo que «los bienes de la dignidad humana, la comunión fraterna y la libertad, es decir, todos los frutos buenos de la naturaleza y de nuestra diligencia, tras haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y según su mandato, los encontramos después de nuevo, limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados, cuando Cristo entregue al Padre el reino eterno y universal» (*Gaudium et spes*, 39).

Esta luz de eternidad ilumina la vida y toda la historia del hombre sobre la tierra.

El camino de conversión como liberación del mal

Miércoles 18 de agosto de 1999

1. Entre los temas propuestos de modo especial a la consideración del pueblo de Dios durante este tercer año de preparación para el gran jubileo del año 2000, encontramos la conversión, que incluye la liberación del mal (cf. *Tertio millennio adveniente*, 50). Se trata de un tema profundamente vinculado a nuestra experiencia. En efecto, toda la historia personal y comunitaria se presenta en gran parte como una lucha contra el mal. La invocación «líbranos del mal» o del «maligno», contenida en el Padre nuestro, enmarca nuestra oración para que nos alejemos del pecado y seamos liberados de toda connivencia con el mal. Nos recuerda la lucha diaria, pero, sobre todo, nos recuerda el secreto para vencerla: la fuerza de Dios, que se ha manifestado y se nos ofrece en Jesús (cf. *Catecismo de la Iglesia católica*, n. 2853).

2. El mal moral es causa de sufrimiento, que viene presentado, sobre todo en el Antiguo Testamento, como castigo debido a comportamientos en contraste con la ley de Dios. Por otra parte, la sagrada Escritura pone de manifiesto que, después del pecado, se puede implorar la misericordia de Dios, es decir, el perdón de la culpa y el fin de las penas que derivan de ella. La vuelta sincera a Dios y la liberación del mal son dos aspectos de un único camino. Así, por ejemplo, Jeremías exhorta al pueblo: «Volved, hijos apóstatas; yo remediaré vuestras apostasías» (*Jr* 3, 22). En el libro de las Lamentaciones se subraya la perspectiva de la vuelta al Señor (cf. *Lm* 5, 21) y la experiencia de su misericordia: «Que el amor de Dios no se ha acabado, ni se ha agotado su ternura; cada mañana se renuevan: ¡grande es tu lealtad!» (*Lm* 3, 22-23).

Toda la historia de Israel se relee a la luz de la dialéctica «pecado-castigo, arrepentimiento-misericordia» (cf., por ejemplo, *Jc* 3, 7-10): éste es el núcleo central de la tradición deuteronomista. La misma destrucción histórica del reino y de la ciudad de Jerusalén se interpreta como un castigo divino por la falta de fidelidad a la alianza.

3. En la Biblia, la lamentación que el hombre dirige a Dios cuando se encuentra sumido en el dolor, va acompañada por el reconocimiento del pecado cometido y por la confianza en su intervención liberadora. La confesión de la culpa es uno de los elementos que manifiestan esta confianza. A este propósito, son muy indicativos algunos Salmos que expresan con fuerza la confesión de la culpa y el dolor por el propio pecado (cf. *Sal* 38, 19; 41, 5). Esta admisión de la culpa, descrita eficazmente en el Salmo 50, es imprescindible para empezar una vida nueva. La confesión del propio pecado pone de relieve, indirectamente, la justicia de Dios: «Contra ti, contra ti solo pequé, cometí la maldad que aborreces; en la sentencia tetrás razón, en el juicio resultarás inocente» (*Sal* 50, 6). En los Salmos se repite continuamente la invocación de ayuda y la espera confiada de la liberación de Israel (cf. *Sal* 88 y 130). Jesús mismo en la cruz oró con el Salmo 22 para obtener la intervención amorosa del Padre en la hora suprema.

4. Jesús, dirigiéndose con esas palabras al Padre, manifiesta la espera de la liberación del mal que, según la visión bíblica, se realiza a través de una persona que acepta el sufrimiento con su valor expiatorio: es el caso de la figura misteriosa del Siervo del Señor en Isaías (cf. *Is* 42, 1-9; 49, 1-6; 50, 4-9; 52, 13-53, 12). También otros personajes cumplen la misma función, como el profeta que carga con la culpa y expía las injusticias de Israel (cf. *Ez* 4, 4-5), el traspasado, al que mirarán (cf. *Za* 12, 10-11 y *Jn* 19, 37; cf. también

Ap 1, 7), y los mártires, que aceptan su sufrimiento como expiación por los pecados de su pueblo (cf. 2 M 7, 37-38).

Jesús asume todas estas figuras y las reinterpreta. Sólo en él y por él tomamos conciencia del mal, e invocamos al Padre para que nos libere.

En la oración del *Padre nuestro* se hace referencia explícita al mal; el término *ponerós* (cf. Mt 6, 13), que en sí mismo es un adjetivo, aquí puede indicar una personificación del mal. Éste es causado en el mundo por el ser espiritual al que la revelación bíblica llama diablo o Satanás, que se opone libremente a Dios (cf. *Catecismo de la Iglesia católica*, n. 2851 s). La «malignidad» humana, constituida por el poder demoníaco o suscitada por su influencia, se presenta también en nuestros días de forma atrayente, seduciendo las mentes y los corazones, para hacer perder el sentido mismo del mal y del pecado. Se trata del «misterio de iniquidad», del que habla san Pablo (cf. 2 Ts 2, 7). Desde luego, está relacionado con la libertad del hombre, «mas dentro de su mismo peso humano obran factores por razón de los cuales el pecado se sitúa más allá de lo humano, en aquella zona límite donde la conciencia, la voluntad y la sensibilidad del hombre están en contacto con las oscuras fuerzas que, según san Pablo, obran en el mundo hasta enseñorearse de él» (*Reconciliatio et paenitentia*, 14).

Por desgracia, los seres humanos pueden llegar a ser protagonistas de maldad, es decir, «generación malvada y adúltera» (Mt 12, 39).

5. Creemos que Jesús ha vencido definitivamente a Satanás, y que, de este modo, ha logrado que ya no le temamos. A cada generación la Iglesia vuelve a presentarle, como el apóstol Pedro en su conversación con Cornelio, la imagen liberadora de Jesús de Nazaret, que «pasó haciendo el bien y curando a todos los oprimidos por el diablo, porque Dios estaba con él» (Hch 10, 38).

Aunque en Jesús tuvo lugar la derrota del maligno, cada uno de nosotros debe aceptar libremente esta victoria, hasta que el mal sea eliminado completamente. Por tanto, la lucha contra el mal requiere esfuerzo y vigilancia continua. La liberación definitiva se vislumbra sólo desde una perspectiva escatológica (cf. Ap 21, 4).

Más allá de nuestras fatigas y de nuestros mismos fracasos, perduran estas consoladoras palabras de Cristo: «En el mundo tendréis tribulación. Pero ¡ánimo!: yo he vencido al mundo» (Jn 16, 33).

Combatir el pecado personal y las «estructuras de pecado»

Miércoles 25 de agosto de 1999

1. Prosiguiendo nuestra reflexión sobre el camino de conversión, sostenidos por la certeza del amor del Padre, queremos centrar hoy nuestra atención en el sentido del pecado, tanto personal como social.

Examinemos, ante todo, la actitud de Jesús, que vino precisamente para liberar a los hombres del pecado y de la influencia de Satanás.

El Nuevo Testamento subraya con fuerza la autoridad de Jesús sobre los demonios, que expulsa «por el dedo de Dios» (*Lc* 11, 20). Desde la perspectiva evangélica, la liberación de los endemoniados (cf. *Mc* 5, 1-20) cobra un significado más amplio que la simple curación física, puesto que el mal físico se relaciona con un mal interior. La enfermedad de la que Jesús libera es, ante todo, la del pecado. Jesús mismo lo explica con ocasión de la curación del paralítico: «Pues para que sepáis que el Hijo del hombre tiene en la tierra poder de perdonar pecados -dice al paralítico-: "A ti te digo, levántate, toma tu camilla y vete a tu casa"» (*Mc* 2, 10-11). Antes que en las curaciones, Jesús venció el pecado superando él mismo las «tentaciones» que el diablo le presentó en el período que pasó en el desierto, después de recibir el bautismo de Juan (cf. *Mc* 1, 12-13; *Mt* 4, 1-11; *Lc* 4, 1-13). Para combatir el pecado que anida dentro de nosotros y en nuestro entorno, debemos seguir los pasos de Jesús y aprender el gusto del «sí» que él dijo continuamente al proyecto de amor del Padre. Este «sí» requiere todo nuestro esfuerzo, pero no podríamos pronunciarlo sin la ayuda de la gracia, que Jesús mismo nos ha obtenido con su obra redentora.

2. Al dirigir nuestra mirada ahora al mundo contemporáneo, debemos constatar que en él la conciencia del pecado se ha debilitado notablemente. A causa de una difundida indiferencia religiosa, o del rechazo de cuanto la recta razón y la Revelación nos dicen acerca de Dios, muchos hombres y mujeres pierden el sentido de la alianza de Dios y de sus mandamientos. Además, muy a menudo la responsabilidad humana se ofusca por la pretensión de una libertad absoluta, que se considera amenazada y condicionada por Dios, legislador supremo.

El drama de la situación contemporánea, que da la impresión de abandonar algunos valores morales fundamentales, depende en gran parte de la pérdida del sentido del pecado. A este respecto, advertimos cuán grande debe ser el camino de la «nueva evangelización». Es preciso hacer que la conciencia recupere el sentido de Dios, de su misericordia y de la gratuidad de sus dones, para que pueda reconocer la gravedad del pecado, que pone al hombre contra su Creador. Es necesario reconocer y defender como don precioso de Dios la consistencia de la libertad personal, ante la tendencia a disolverla en la cadena de condicionamientos sociales o a separarla de su referencia irrenunciable al Creador.

3. También es verdad que el pecado personal tiene siempre una dimensión social. El pecador, a la vez que ofende a Dios y se daña a sí mismo, se hace responsable también del mal testimonio y de la influencia negativa de su comportamiento. Incluso cuando el pecado es interior, empeora de alguna manera la condición humana y constituye una disminución de la contribución que todo hombre está llamado a dar al progreso espiritual de la comunidad humana.

Además de todo esto, los pecados de cada uno consolidan las formas de pecado

social que son precisamente fruto de la acumulación de muchas culpas personales. Es evidente que las verdaderas responsabilidades siguen correspondiendo a las personas, dado que la estructura social en cuanto tal no es sujeto de actos morales. Como recuerda la exhortación apostólica postsinodal *Reconciliatio et paenitentia*, «la Iglesia, cuando habla de *situaciones* de pecado o denuncia como pecados sociales determinadas situaciones o comportamientos colectivos de grupos sociales más o menos amplios, o hasta de enteras naciones y bloques de naciones, sabe y proclama que estos casos de pecado social son el fruto, la acumulación y la concentración de muchos *pecados personales*. (...) Las verdaderas responsabilidades son de las personas» (n. 16).

Sin embargo, como he afirmado muchas veces, es un hecho incontrovertible que la interdependencia de los sistemas sociales, económicos y políticos crea en el mundo actual múltiples estructuras de pecado (cf. *Sollicitudo rei socialis*, 36; *Catecismo de la Iglesia católica*, n. 1869). Existe una tremenda fuerza de atracción del mal que lleva a considerar como «normales» e «inevitables» muchas actitudes. El mal aumenta y presiona, con efectos devastadores, las conciencias, que quedan desorientadas y ni siquiera son capaces de discernir. Asimismo, al pensar en las estructuras de pecado que frenan el desarrollo de los pueblos menos favorecidos desde el punto de vista económico y político (cf. *Sollicitudo rei socialis*, 37), se siente la tentación de rendirse frente a un mal moral que parece inevitable. Muchas personas se sienten impotentes y desconcertadas frente a una situación que las supera y a la que no ven camino de salida. Pero el anuncio de la victoria de Cristo sobre el mal nos da la certeza de que incluso las estructuras más consolidadas por el mal pueden ser vencidas y sustituidas por «estructuras de bien» (cf. *ib.*, 39).

4. La «nueva evangelización» afronta este desafío. Debe esforzarse para que todos los hombres recuperen la certeza de que en Cristo es posible vencer el mal con el bien. Es preciso educar en el sentido de la responsabilidad personal, vinculada íntimamente a los imperativos morales y a la conciencia del pecado. El camino de conversión implica la exclusión de toda connivencia con las estructuras de pecado que hoy particularmente condicionan a las personas en los diversos ambientes de vida.

El jubileo puede constituir una ocasión providencial para que las personas y las comunidades caminen en esta dirección, promoviendo una auténtica metánoia, o sea, un cambio de mentalidad, que contribuya a la creación de estructuras más justas y humanas, en beneficio del bien común.

